Hegel y La Participación Política

CARLA CORDUA

ABSTRACT

This paper analyses Hegel's ideas concerning the forms of political participation in the modern state. It submits that a fair account of Hegel's position on democracy should consider aspects of his notion of political freedom, which have been usually neglected because of a few critical remarks of the philosopher. In particular, it should consider Hegel's ideas on 1) modern freedom as *Dabeisein*; 2) modern citizenship as entailing *Befriedigung*. These two concepts are analyzed in their larger philosophical and political contents and their import for Hegel's thought

¿Era Hegel un enemigo de la democracia, como han sostenido ciertos autores que asocian estrechamente la teoría socio-política del filósofo alemán con las formas del totalitarismo del siglo XX ? Nuestra pregunta no se puede contestar de manera simple, esto es, partiendo de los lugares comunes vigentes hoy acerca de la democracia y de la primera impresión que le suelen hacer a los contemporáneos algunas declaraciones de Hegel sobre la autoridad del estado político. Para contestar tal pregunta debemos primero precisar su sentido, afinando un poco los conceptos mediante los cuales la formulamos.

Cuando Hegel compara la democracia antigua con la organización del estado moderno destaca varias características importantes que separan a las viejas comunidades democráticas de los estados europeos recientes: muy importantes para él son tanto el tamaño del grupo político como el grado de homogeneidad de las costumbres y de la proveniencia de los ciudadanos que lo forman (Hegel 1949-59, XVII 402-403; cf. X 8082, XI 327-334, XX 474). La democracia en ciudades griegas como Atenas, por ejemplo, es el regimen que se da una comunidad pequeña y estrechamente trabada por lazos más bien éticos y tradicionales que políticos (Hegel 1955, § 273 OB). Las sociedades modernas agrupan no sólo un número mucho más grande de miembros sino, sobre todo, son mucho más diversificadas. En los nuevos tiempos se han diversificado enormemente los tipos de trabajo y los instrumentos que los sirven; las necesidades que ha de satisfacer el moderno método de producción son muchas y variadas; tales necesidades ya formaban, en tiempos de Hegel, un conjunto inmenso caracterizado por grandes diferencias internas y, desde entonces, la tendencia diferenciadora se ha intensificado poderosamente.

De acuerdo con la teoría de Hegel, el proceso de acelerada diversificación de las necesidades y de las formas de trabajo social que las satisfacen, genera

divisiones sociales, o clases, señaladas por modos de vida, culturas y aspiraciones distintas (Hegel 1955, §§190-206). Incluso del individuo moderno, que goza de libertad en una medida sin precedentes en la historia de la humanidad, se puede decir que se desarrolla personalmente en varias direcciones que solían ser mutuamente excluyentes en etapas tempranas de la historia. El ciudadano moderno, sostiene Hegel, tiene a la vez una existencia privada y una pública, es un miembro bien adaptado a su grupo y posee plena independencia intelectual y práctica frente al mismo, representa simultáneamente a su clase y a su familia tanto como a la humanidad en general (Hegel 1955, §308 OB). De manera que los individuos han crecido en complejidad tanto como los colectivos en heterogeneidad. La organización política de conjuntos humanos más simples y primitivos no puede ser la misma que la de la sociedad reciente que ha sufrido todos estos y otros muchos cambios (Hegel 1949-59, X §542). La monarquía constitucional, que Hegel prefiere como regimen político para las sociedades modernas, es un producto de la vida que se ha desarrollado en la Europa de los últimos tiempos. El estado moderno ha de ser capaz de unir y mantener junta esta colección casi inabarcable de diferencias humanas individuales y colectivas que caracterizan a la sociedad históricamente desarrollada (Hegel 1955, §§272; 273 OB; §279 OB).

Hegel criticó con alguna frecuencia los conceptos que ciertos teóricos modernos proponían para entender a la democracia (cf. Hegel 1955, §273 OB). Además, es un hecho conocido que Hegel acabó siendo, en su edad madura, un enemigo de los ideales democráticos de Rousseau. Rechaza, en efecto, tanto el radicalismo como la ahistoricidad de la manera rousseauniana de pensar. Aunque desde joven Hegel admiró al francés y compartió la simpatía de éste por la vida pública en contraste con la existencia privada, más tarde criticó su concepto de la sociedad. Hegel argumentó que Rousseau derivaba todas las relaciones sociales de decisiones políticas: la comunidad se constituiría, según el *Contrato social*, mediante un acto de la voluntad general, recibiría de él su unidad, su personalidad común, su vida (Hegel 1955, §258). Hegel, en cambio, niega que lo que procede del intelecto y de una decisión intelectual pueda adquirir el tipo de existencia histórica concreta y trabada que poseen las sociedades humanas. Las ideas de Rousseau son abstractas, dice; no permiten conocer el papel de las tradiciones y las instituciones heredadas para la comunidad de la vida histórica de los grupos. Esta manera abstracta de pensar que encontramos en la obra de Rousseau tuvo una influencia nefasta sobre la revolución francesa, sostiene Hegel en la *Filosofía del derecho*. Concluimos provisoriamente que ser un enemigo de la democracia de Rousseau no es todavía ser un enemigo de la democracia como tal. Basta recordar, como sostiene K.-Heinz Ilting (1971, 103), que también aquellos que un siglo después de Hegel

fundaron la democracia constitucional alemana formularon argumentos muy parecidos a los hegelianos contra la teoría política rousseau-niana, sin que ello permita tenerlos por antidemócratas. Lo que ocurre es que llamamos «democracia» a cosas muy diversas. Estas diferencias del concepto de democracia forman parte de la notable multivocidad del término, que impide pensar con claridad a propósito de él.

Un argumento que se puede aducir para dar la impresión de que el filósofo alemán demuestra antipatía hacia la democracia es recordar que Hegel no hace residir la soberanía del estado en el pueblo. Este parece ser, a primera vista, un rasgo abiertamente antidemocrático de su pensamiento. Sin embargo, creo que no debemos separarlo de las ideas que en cierto modo lo compensan: la soberanía tampoco reside en algún grupo especial dentro del cuerpo político, en ninguna élite, sino en la organización social considerada conjuntamente. Es la comunidad como un todo, que consta de partes diferenciadas que se complementan, la que es soberana, no ninguno de sus órganos especializados. Si bien esta no es una doctrina democrática en sentido expreso y patente, tampoco es una que resulte incompatible con la democracia representativa contemporánea.

En lo que sigue me propongo clarificar ciertos conceptos. Para comenzar quiero distinguir entre dos acepciones de «democracia», para darle cierta precisión a la tesis de que el pensamiento político de Hegel, en el que sin duda sobresalen ciertos rasgos del autoritarismo filosófico tradicional, no sólo representa al totalitarismo de este siglo, sino que, por el contrario, contiene una teoría demo-cratizante de cierta clase inusual.

Nos resulta difícil ver este aspecto de la obra socio-política de Hegel debido a dos razones. Primero: el filósofo rechazó el sufragio universal como método de participación de los individuos en las instituciones políticas. Segundo: hoy día identificamos más o menos automáticamente el derecho de todos a votar con el sistema político de la democracia. Por estos motivos son pocos los lectores que han reconocido el carácter democrático de la teoría hegeliana de la comunidad organizada estatalmente.[1] Esta teoría, en efecto, hace descansar la

[1] Hay excepciones, naturalmente. Recientemente la importancia que Hegel le concede a la participación ciudadana en la vida política ha sido destacada, por ejemplo, por Peter G. Stillman (1977), donde compara las ideas políticas del filósofo alemán Hannah Arendt. Véase, también, Westphal 1984. Asimismo, Plant 1973, pp. 116, 119, 121, 148, 175.

[2] Para una definición precisa de «participación» en el sentido hegeliano conviene estudiar las ideas sobre representación política del filósofo. Véase, por ejemplo, Heiman 1971, especialmente pp. 129-133.

democracia sobre la participación,[2] no sobre el sufragio universal. Al tratar de establecer conceptualmente la diferencia entre participación política y derecho a voto descubrimos una de las ambigüedades fundamentales de la palabra «democracia». Como veremos, el caso de Hegel muestra que es perfectamente posible ser un crítico del sufragio universal y, sin embargo, ser un demócrata en el sentido participativo del término.

Si adoptamos el criterio de que la democracia se caracteriza por el derecho de cada persona a votar libremente para decidir sobre cuestiones políticas o para elegir a quienes las decidan en su nombre, debemos concluir que Hegel fue, en efecto, un enemigo de la democracia así definida. Pero este no es el único ni, tal vez, el principal sentido de esta palabra. «Democracia» también designa a un sistema que le asegura diversos derechos a todos sus miembros y participación efectiva en el proceso político de la vida en comunidad. Y justamente Hegel define la democracia - en sus lecciones de los años 1808-1811, editadas bajo el título de *Propedéutica Filosófica* - de la siguiente manera:

> De qué clase sea un regimen político depende [entre otras cosas] de si todos los ciudadanos tienen, en cuanto ciudadanos, participación [*Anteil*] en el gobierno. Un regimen en que este es el caso, es una democracia. (*Philosophische Propädeutik*, §28 en Hegel 1949-59, III 73).

Si ligamos la definición del término a la idea de que las personas, en un sistema jurídico moderno, son seres complejos y diversos, que tienen necesidades muy variadas y que, por ello, es inevitable que tengan diversos intereses y necesiten varias oportunidades para hacerlos valer frente a las autoridades y entre los conciudadanos, «democracia» quiere decir otra cosa que cuando se llama así a un sistema cuya legitimidad depende principalmente del sufragio universal. Stillman dice que Hegel ve que la búsqueda de la igualdad absoluta, esto es, de la identidad de todos los miembros de la comunidad, conduce al terror político.

> Por tanto, cuando se define a los individuos como iguales, hay que mantenerse a cierta distancia de la pretensión que igualdad sea lo mismo que identidad. Para Hegel la verdadera libertad diferencia a la gente, pues cada uno desarrolla distintas capacidades, necesidades, actividades, amigos, etc. (esto es así incluso cuando todos siguen siendo iguales en relación con la ley y las libertades cívicas). Las instituciones participativas desarrolladas requieren una concepción de la igualdad que insista en la identidad de los derechos; que se proponga lograr una similitud aproximada de las oportunidades..., estableciendo niveles mínimos de educación, de propiedad, etc. y que en todo lo demás permite y patrocina las diferencias y la diversidad. (Stillman 1977, 488).

La idea de sufragio universal, piensa Hegel, presupone que la comunidad está formada por personas singulares, todas iguales entre sí (Hegel 1955, §281 OB; 308 y OB, 311 y OB). Pero los ciudadanos de la ciudad moderna son enormemente diferentes entre sí; sólo ante la ley son iguales pero considerados en su conducta concreta y debido a que gozan de un considerable margen de libertad subjetiva, se diferencian mucho, unos de otros. Se permite tener inclinaciones, hábitos, gustos, asociaciones voluntarias, profesiones, familias y aficiones diversas.[3] Cuando actúan políticamente lo hacen ya como miembros de toda clase de grupos, que representan opciones de existencia irreductibles unas a las otras; los ciudadanos las representan porque comparten esos modos de vida y sus intereses.[4] La acción política sostiene Hegel, no envuelve a un portador abstracto de derechos o persona jurídica, sino al ciudadano que trabaja entre otros que se dedican a lo mismo que él, que tiene una profesión reconocida socialmente, que pertenece a una familia que ha fundado por inclinación y que sostiene toda clase de conexiones voluntarias con otras personas, como cantar en un coro o proteger la vida de las ballenas antárticas. El ciudadano activo no es un átomo asocial al que el estado reconoce el derecho de emitir un voto en ciertas ocasiones. Más bien, tomará posiciones políticamente como representante de los grupos a los que pertenece y cuyos intereses son los suyos también.

En vez de sufragio universal, o una persona, un voto, «democracia» significaría en esta otra acepción, derechos para todos y participación directa o indirecta efectiva de todos en los procedimientos de los que depende la

[3] Un joven escritor español, entrevistado por una publicación periódica, expresa pintorescamente nuestra necesidad de instituciones políticas compatibles con la diversidad humana que busca manifestarse en las sociedades contemporáneas. "Creo que la utopía que hoy nos queda es la personal. No se trata, como antes, de que cien millones de personas vayan todas detrás de la misma idea, sino de que cien millones de personas vayan tras cien ideas distintas. Ya no es todos detrás del flautista de Hamelin, sino que todos los ratones tengan su propia flauta" (R. Loriga, en Paula, Santiago de Chile, Julio de 1994, p. 73).

[4] Los autores contemporáneos que reconocen la importancia de la participación en la teoría política hegeliana, como Stillman, Westphal y Plant, citados arriba, cometen el error de dar por descontado que la participación a que Hegel se refiere es, principalmente, la participación política de los individuos singulares como tales. Este no es el caso, sin embargo, ya que la participación en sus formas más importantes es la de individuos que representan a sus estamentos, corporaciones u organizaciones sociales. Su participación hace presentes los intereses del grupo, cuyos representantes, como miembros de tales grupos, comparten. En este sentido, la participación en que piensa Hegel es simultáneamente personal y colectiva. Para obtener esta síntesis de los intereses individuales y los grupales es que Hegel insiste en que los colectivos, que designan representantes los elijan de entre sus propios miembros, para que ellos conozcan y compartan la vida y los intereses con los otros miembros de su corporación o estamento (Hegel 1955, §308-312). Una exposición precisa y correcta del carácter de la representación política y de la participación mediante representantes en la obra de Hegel se puede encontrar en Hocevar 1968.

satisfacción de sus derechos ciudadanos. «Derechos para todos» no querría decir «exactamente los mismos derechos para todos», pues si lo que importa es la participación en las decisiones políticas habrá que oír decir al interesado o a su representante idóneo cuáles derechos son los que le importa reclamar primero y ver satisfactoriamente servidos por su actividad y por las agencias públicas. Los derechos de los miembros de diversos modos de vida son también diferentes; los intereses no son los mismos, los valores y los proyectos inspirados en ellos cambian de grupo en grupo y de caso en caso. Esta variedad de la vida moderna, que es un ingrediente principal de la libertad moderna, de acuerdo con Hegel, no está bien atendida por un sistema abstracto como el sufragio universal que no reconoce más que un sólo derecho uniforme a todos, el derecho a contar como uno entre otros.

Voy a explicar con más detalle la idea hegeliana de la participación de todos en la comunidad política moderna, con el fin de destacar sus rasgos democráticos. El privilegio de la ciudadanía de los tiempos recientes consiste para Hegel en que el ciudadano ejerce y hace valer los propios derechos en las circunstancias normales de su vida; esta posibilidad depende de que el mundo de la civilización esté establecido y preparado para que este ejercicio sea posible y fecundo. Hegel creía en el progreso histórico y lo concebía como residiendo principalmente en la realización de la libertad humana. Toda la historia ha marchado por muchos siglos en esta dirección y ahora, después de la reforma protestante del cristianismo y de la revolución francesa que difunde por el mundo entero el mensaje de los derechos humanos universales, se puede por fin decir que todos saben que poseen derechos en cuanto son humanos. Una sociedad que hace imposible la realidad plena de la acción libre garantizada por la ley y las instituciones políticas, es un anacronismo destinado a desaparecer.

Ahora bien, Hegel caracterizó la libertad individual de los hombres modernos en sociedad como consistiendo muy principalmente en lo que solía llamar *Dabein-sein*,[5] esto es, en estar los individuos presentes y cerca de todo cuanto les concierne, en estar enterados y a cargo de lo que los afecta de alguna manera. Esta expresión alemana, el *Dabein-sein*, que traducimos por 'participación',[6] tiene un uso muy amplio tanto en la lengua cotidiana como en el vocabulario de Hegel. También quiere decir: poder concurrir las personas

---

[5] Véase por ejemplo, Hegel 1955, §§ 123, 140 OB (f), 207 y p. 388; Hegel 1949-59, VIII 50, 117-121; XI 50-51, 55, 549; XV 262; XVIII 73.

[6] Arriba, en la cita de la *Propedéutica filosófica* §28, «participación» traduce, no *Dabei-sein* como aquí, sino *Anteil*, una palabra alemana que, en ciertos contextos como el político, puede significar lo mismo que aquélla.

cuando se toman decisiones, entender de qué se trata, no estar excluidas y poder testimoniar cada cual por sí mismo acerca de lo propio suyo.

> Es de gran importancia para mí que yo sea quien realiza algo y lo trae a la existencia; debo hacerme presente en ello (*Dabei-sein*); quiero satisfacerme con lo efectuado. Un fin por el cual deba empeñarme tiene que ser de alguna manera mi propio fin... Este es el derecho infinito del sujeto, que se encuentre satisfecho en su actividad y trabajo. Para que los hombres se interesen en algo es necesario que se encuentren en ello y que su sentimiento de sí mismos se sienta colmado a propósito [de su actividad] (Hegel 1949-59, XI 50-51; cf. 55-56 y Hegel 1955, §207).

Como siempre que se trata de caracterizar a la modernidad, Hegel presenta a l modo peculiar de la libertaad moderna mediante los contrastes que ofrece con el pasado (Hegel 1955, §124 OB). En tiempos de Platón, por ejemplo, «el hombre no había retornado tanto en sí todavía, no se había afirmado aún como para-sí» (Hegel 1949-59, XVII 79; XVII 80; Hegel 1955, §§124 OB, 185 y OB). Nunca como ahora, piensa Hegel, han estado las cosas tan preparadas para que todos se cumplan y satisfagan en sus aspiraciones y necesidades individuales. Esta posibilidad depende directamente de las oportunidades de participación que ofrece la sociedad moderna.

> Los hombres exigen que si han de empeñarse en favor de un asunto éste tiene que ser interesante para ellos; que puedan tomar parte (*dabei-sein*) de acuerdo con su opinión, convencidos de la bondad del asunto, o del derecho, la ventaja o la utilidad de ellos. Este es un rasgo esencial, especialmente en nuestro tiempo, en el que los hombres ya casi no quieren dedicarse activamente a una empresa llevados por la confianza o por una autoridad, sino guiados por su propio entendimiento, por su convicción independiente y su opinión. (Hegel 1949-59, XI 51; cf. 53).

Un niño actúa confiando en sus padres o tutores; un siervo obedece la autoridad de su señor; un enfermo que no sabe nada de medicina se somete a las decisiones de su médico. Pero en materias prácticas y políticas, cuando un adulto sabe lo que quiere y comprende sus circunstancias, sólo se guía por sus planes y por su inteligencia de la situación.

Esta diferencia entre el individuo autónomo y el dependiente sería, de acuerdo con Hegel, lo que separa, en materias de actividad política, a las sociedades antiguas de las modernas. La autonomía de los individuos debe poder desarrollarse al extremo en la comunidad política moderna, y el estado, para ser legítimo frente a quienes piensan y deciden por su cuenta, está obligado a respetar el derecho de todos a la autonomía y los espacios en que ella se ejerce y florece. Actualmente las personas no están sometidas a autoridades arbitrarias, sino que entienden las instituciones vigentes en la sociedad, reconocen las autoridades políticas legítimas, participan en los procesos de

decisión. No reciben la verdad religiosa en una versión impenetrable, sino que leen ellos por sí mismos la palabra revelada en el vernáculo. «Que la Biblia misma se haya convertido en el fundamento de la iglesia cristiana es de gran importancia: cada uno debe aprender de ella por sí solo, cada cual debe definir su conciencia a partir de ella.» (Hegel 1949-59, XI 525; cf. 526; XVI 290; XX 8). El protestantismo y la revolución francesa son, para Hegel, ingredientes esenciales de la nueva participación de todos en la vida común. «En la iglesia luterana la subjetividad del individuo y la convicción del individuo son tan necesarias como la objetividad de la verdad.» (Hegel 1949-59, XI 524). Pero en particular la idea protestante del «testimonio del espíritu» (Hegel 1955, §147; Hegel 1949-59, XI, 525; XVIII 216) le parece a Hegel una parte principal de la modernidad que posee amplias consecuencias políticas. De acuerdo con esta idea protestante cada individuo tiene lo divino en sí propio y da testimonio de ello. Como lo divino se hace presente en cada cual, el individuo no necesita intermediarios que le traigan su revelación desde fuera ni está sujeto a autoridades que entienden por él, que permiten o prohiben según criterios que aquél desconoce (Hegel 1949-59, XI 525).

> El protestantismo pide que el hombre crea sólo lo que sabe, que su conciencia sea sagrada e inviolable; en estado de gracia el hombre no es algo pasivo sino que participa esencialmente con su libertad subjetiva; para su saber, su voluntad y su fe es indispensable el momento de su libertad subjetiva. (Hegel 1949-59, XV 262; cf. XVIII 202-204).

A pesar de que la libertad religiosa en el sentido señalado es importante, la participación que cuenta en materias políticas depende también de otros aspectos de la cultura de los tiempos nuevos, y primordialmente de la razón, sostiene Hegel, que es cosa de todos e indispensable como ingrediente de una convivencia civilizada regida por leyes (Hegel 1949-59, XI 549-552, 557-558; Hegel 1955, §258 y OB). La inteligencia entrenada científicamente, la vida urbana, el comercio internacional, el trabajo altamente especializado, y muchas otras cosas, nos preparan para la participación de la que depende la satisfacción de nuestras necesidades, el respeto social y político de nuestros derechos y el continuo desarrollo de nuestras libertades. «Nada el válido para el hombre, nada es verdadero, si el espíritu no da testimonio de ello. Este es el modo como el hombre es libre, está consigo; esta es la subjetividad del espíritu» (Hegel 1949-59, XVIII 74; Hegel 1955, §§146-148); en otras palabras, entender por sí mismo los aspectos principales de la experiencia habitual para poder decidir en vista de lo que comprende y le importa al individuo que la experimenta:

> Explicar algo quiere decir hacerlo claro y debe llegar a ser claro *para mí*; pero esto no puede ocurrir más que con lo que ya está en mí. Debe corresponder a mi decisión subjetiva y a las necesidades de mi conocimiento, de mi saber, de mi corazón, etc. Sólo así es para mí. (Hegel 1949-59, XIX 110).

La madurez moral (Hegel 1949-59, XVIII 71-74, 78-79, 94), la libertad de juicio y de decisión (Hegel 1949-59, XVIII 94), la soberanía del pensamiento (Hegel 1949-59, XIX 328, 331), la seguridad del que se atiene a su propia experiencia de las cosas le ofrecen a Hegel otras tantas ocasiones de caracterizar a este modo limitado pero muy concreto de libertad que consiste en la participación:

> En el aspecto subjetivo hay que reconocer también el importante principio de la libertad que reside en el empirismo, y según el cual aquéllo que los hombres van a considerar válido en su conocimiento deben verlo ellos mismos, deben en persona hacerse presentes en ello." (Hegel 1949-59, VIII §38).

La moderna educación científica, por otra parte, que cultiva la inteligencia y hace comprensible la naturaleza y el curso del mundo, favorece la familiaridad de los hombres con el planeta que habitan. El estar presente y activo en todo lo que le concierne ha tornado al individuo seguro de sí, sostiene Hegel, y esta seguridad está en la base de las grandes empresas históricas, teóricas y prácticas del mundo moderno (Hegel 1949-59, X §§425).

Aunque Hegel era partidario de la participación política indirecta o mediante delegados que plantearan ante las autoridades pertinentes las necesidades y el parecer de los grupos representados, exigía de este sistema político que sirviera a la satisfacción de los individuos. El aparato político mediador entre las necesidades, deseos, aspiraciones y proyectos para los que se solicitan recursos del gobierno y los servicios y medidas públicas destinados a atender tales solicitudes, no tiene otro sentido que lograr lo que Hegel llama la *Befriedigung*[7] (la satisfacción o el contentamiento) de los ciudadanos. El miembro individual del estado moderno puede exigir esta satisfacción; este es uno de los derechos de la subjetividad o particularidad que el estado no puede ni ignorar ni vulnerar, según Hegel, sin poner en peligro su propia legitimidad. Desgraciadamente el concepto de satisfacción cívica (Hegel 1949-59, XI 47-48, 52, 69-71) ha sido poco estudiado en los trabajos dedicados a la filosofía política de este pensador a pesar de su importancia y de su radical alcance democrático. Primero aclaremos el contenido de esta noción de *Befriedigung* y luego bosquejaremos las consecuencias que se siguen de él para nuestro asunto de la participación política.

---

[7] Para el uso del concepto de *Befriedigung* en la *Filosofía del derecho*, véanse, por ejemplo, los §20; 121-124; 138 OB; 140 OB (d); 182; 185; 189-196; 199; 207; 261 OB; 270; 272-276, entre otros. El concepto figura también en las notas marginales de la mano de Hegel: por ejemplo, Hegel 1955, pp. 386, 388-389. Cf. Hegel 1949-59, XI 48, 52-54.

Es obvio que en el lenguaje ordinario las palabras *befriedigen* (pacificar o satisfacer) y *Befriedigung* (satisfacción) están ligadas semánticamente al vocabulario con el que hablamos de necesidades, deseos e inclinaciones. Lo que los sacia o colma, los satisface en el sentido primario de la *Befriedigung*:

> La particularidad de las personas incluye en sí las necesidades de ellas. La posibilidad de satisfacción de las personas la tratamos aquí como parte de la conexión social, que es la riqueza común de la que todos obtienen su satisfacción. (Hegel 1949-59, X §525; cf. §§525-528 y 428-429).

Aunque Hegel les conserva a los términos que comentamos, en los usos filosóficos que hace de ellos, esta conexión con lo apetitivo en general, los aplica tanto a otros campos o aspectos de la experiencia como a la formulación y solución de algunos problemas metafísicos. De este uso ampliado del concepto de satisfacción es que surge la posibilidad de hablar de satisfacción moral, de satisfacción ciudadana, de satisfacción con uno mismo por saberse hijo de su propio trabajo y esfuerzos o por ser reconocido por otros como un miembro honrado de una profesión, de una clase, de una nación. De todas estas satisfacciones y de otras por el estilo disfruta legítimamente el ciudadano del estado moderno, de acuerdo con la teoría hegeliana.

Explicando la manera como en el estado se identifican los deberes con los derechos, de manera que los modernos ya no aceptan tener obligaciones que no sirvan a fines comprendidos, queridos y respetados por ellos personalmente, dice Hegel: «Este concepto de la unión del deber con el derecho es una de las determinaciones más importantes del estado y contiene la fortaleza interna de los estados» (Hegel 1955, §261 OB). Reconocemos deberes ajenos a los intereses que nos importan cuando estamos en ciertas situaciones asimétricas especiales, como la de los hijos respecto de sus padres, la del que aprende de otro que ya sabe, o la del que depende de la generosidad inmerecida de un benefactor. Pero el ciudadano en su relación con la comunidad política de la que forma parte sólo tiene aquellas obligaciones cuyo contenido coincide con el de sus derechos.[8] Esta regla de la unidad esencial de derechos y deberes en el estado moderno establece que las cosas que no comprendo, que no deseo ni necesito, aquellas en las que no participo y que no me envuelven en ningún sentido importante para mí, tampoco pueden originar obligaciones que tenga que reconocer como deberes. La autoridad del estado frente al individuo tiene aquí un límite absoluto, según Hegel: si no reconozco que me va algo en ello, no sólo no me siento obligado sino que no puedo ser violentado a cumplir contra mi persuasión. La voluntad particular asistida por la razón es invio-

[8] Ver la clara explicación de este punto en Fleischmann 1964,pp. 32ss., 266ss.

lable. El deber, considerado en abstracto, sostiene Hegel (Hegel 1955, §261 OB), queda disminuído a no ser sino obligación injustificable. El punto de vista abstracto ignora y excluye el interés particular como algo inesencial e incluso lo condena como un aspecto indigno de la situación práctica:

> [Pero] considerado en concreto, la idea del deber muestra que el aspecto de la particularidad interesada es tan esencial como necesaria, y, como parte de ella, también es esencial y necesaria la satisfacción. El individuo que cumple con sus deberes tiene que encontrar al propio tiempo en ello también que se trata de sus intereses, de su satisfacción y de los resultados que busca. De modo que el individuo, cumpliendo sus obligaciones, encuentra que sus relaciones con el estado generan un derecho para él que convierten a las cosas públicas en *asuntos propios suyos*. El interés particular no debe ser ni ignorado ni menos oprimido; más bien debe hacérselo coincidir con el interés universal. Así se consigue conservarlos a los dos.

Como el sujeto no es otra cosa que la serie de sus actos, según Hegel (Hegel 1955, §124), debemos concluir que las múltiples formas de satisfacción que el filósofo reclama para el ciudadano moderno tienen que provenir de su constante participación activa en todo lo que le concierne y afecta. La libertad cívica que caracteriza a la vida social de los últimos tiempos ha de consistir, en consecuencia, de oportunidades de tomar parte los individuos en todo lo que interesa y toca a la vida personal, familiar, profesional y política de cada uno.

Para evitar que se malentienda el alcance de este concepto de «satisfacción», del que aquí nos interesan en particular los usos y las funciones políticas, voy a dar primero un par de ejemplos de sus acepciones metafísicas; pues el término «satisfacción» aparece también, en el sistema hegeliano, en sectores filosóficos que, al parecer, no tienen ninguna relación directa con los problemas políticos. La satisfacción, piensa Hegel, es un ingrediente necesario de los procesos de desarrollo; considerados éstos como movimientos dirigidos hacia un fin, la tendencia que les da esta dirección se satisface y cesa al alcanzar el proceso la meta que perseguía. Es la fecundidad de los procesos capaces de logros lo que los hace pasar por la satisfacción de obtener lo que les faltaba antes de llegar a su culminación. «Satisfacción» no tiene necesariamente, por tanto, un significado psicológico, aunque como parte de ciertos movimientos progresivos, adquiere precisamente este sentido. La exposición hegeliana encuentra tanto en la naturaleza como en la esfera de las cosas humanas las diversas configuraciones de la satisfacción. En el paso de lo orgánico a lo consciente, en la génesis de la conciencia, de la autoconciencia, del conocimiento, encontramos los momentos de satisfacción sin los cuales estos procesos no alcanzarían sus fines, de acuerdo con Hegel.[9]

[9] Véase por ejemplo, Hegel 1949-59, X §§ 429-430 y XI pp. 50-55.

Satisfacerse un proceso, tendencia o apetito, tiene, entonces, las más vastas consecuencias, según Hegel, pues lo que se construye a través del proceso repetitivo de saciar los apetitos de un ser vivo es nada menos que el organismo mismo, esto es, el organismo se produce a sí mismo sin haberse activado para ello. Debido a que la actividad de los seres vivos sirve no sólo fines inmediatos sino también propósitos ulteriores que no se ponen de manifiesto para el agente sino más tarde, mediante la reflexión (Hegel 1955, 20-23), en las etapas maduras del proceso de la vida, la satisfacción de apetitos está ligada para Hegel, entre otras cosas, a las posibilidades de la conciencia y la autoconciencia (Hegel 1949-59, X §429), a las de la voluntad (Hegel 1949-59, X §§475 y OB), y a las del pensamiento (Hegel 1949-59, XVII 412-413; cf. XI 51-55); así es como la satisfacción en general aparece como una condición de la existencia humana, de la convivencia social y de la acción histórica.

Veamos ahora las aplicaciones más específicamente políticas de la noción de «satisfacción» en la teoría hegeliana de la sociedad moderna. El mundo de la convivencia social moderna es el producto de la actividad humana de muchas generaciones históricas. Está ahí y es como es debido a decisiones inteligentes, empeños voluntarios, proyectos y empresas llevados a cabo a propósito y lúcidamente. Pero los pueblos que lo generaron con su trabajo y sus talentos no se propusieron servir a la liberación de la humanidad sino buscaron realizar sus fines particulares. Cada individuo estuvo activado, no por ideas universales y programas de vasto alcance, sino por sus necesidades, aspiraciones e inspiración personal. Los grandes resultados de la acción histórica dependen de la energía de los individuos singulares que la mayor parte del tiempo no ven mucho más allá de sus narices, según Hegel. Las ideas, los fines últimos, no se cumplen solos.

> Se necesita que un segundo momento se agregue [a ellos] para efectuarlos y este es el de la acción, el de la realización, cuyo principio es la voluntad, la actividad humana en general. Sólo mediante tal actividad se realiza aquel concepto y sus determinaciones pues ellos, por sí solos, carecen de validez inmediata. La actividad que los pone en obra y les da existencia es la necesidad humana, el instinto, la inclinación y la pasión. Mucho me importa hacer efectivo y conferirle existencia a algo; tengo que tomar parte en ello (*Dabei-sein*); quiero que el resultado me satisfaga (*befriedigt*). (Hegel 1949-59, XI 50).

Hegel es un defensor acérrimo de la legitimidad de los intereses de los individuos, contra la moral kantiana que ve un peligro para la pureza moral no sólo en los intereses sino en todo elemento apetitivo y emocional de la personalidad. Pero, alega Hegel contra Kant, si no me puedo poner con todas mis fuerzas en lo que quiero hacer, es improbable que me proponga algo e imposible que logre nada. Tengo que tomar parte interesadamente (*interessiert*

dabei [sein] - Hegel 1949-59, XI 51), apasionadamente si hiciera falta, para que pueda reconocer que me va algo propio mío en la cosa en juego. Esta participación comprometida, en la que se hace valer la opinión propia, las preferencias y en la que se invierten las fuerzas y talentos del individuo en favor de una empresa, es una exigencia característica de los modernos, sostiene Hegel.

> Este es, en particular, un momento esencial de nuestro tiempo, en el que los hombres ya casi no se dejan arrastrar a algo llevados por la confianza y la autoridad sino quieren dedicarse a participar en algo con su actividad según su propio entendimiento, su convicción y opinión independientes. (Hegel 1949-59, XI, 51).

Hegel piensa que, si la oportunidad de buscar la satisfacción de las propias necesidades e intereses no fuera una exigencia política protegida por las leyes e instituciones del estado moderno, la actividad humana perdería la fecundidad que ha demostrado tener a lo largo de la historia de la humanidad. En un medio que ignorara los derechos de los individuos o que suprimiera las iniciativas destinadas a encontrar la satisfacción del deseo humano de bienestar y felicidad, las energías que han solido mover el mundo social quedarían sin propósito ni orientación. Un estado despótico o autoritario no sólo oprime a sus ciudadanos uno por uno sino detiene el curso progresivo de las cosas, el desarrollo y la realización de la libertad.

> Decimos, por tanto, que nada se ha logrado sin el interés de los que participaron con su actividad en ello; y, en la medida en que llamamos «pasiones» a ciertos intereses porque el individuo se pone entero en algo, con todos los intereses y propósitos que tiene y puede tener, con todas las fibras de su voluntad y concentra en este fin también todas sus necesidades y fuerzas, tenemos que decir que nada grande se ha llevado a cabo en el mundo sin pasión (Hegel 1949-59, XI 51-52).

Por dos razones concurrentes, una de las cuales ya mencionamos, pienso que debemos entender que la satisfacción de los ciudadanos que el estado moderno protege y promulga, de acuerdo con la filosofía política de Hegel, es en lo principal, satisfacción con la propia actividad y solo derivadamente, satisfacción con los varios resultados de la misma. El ciudadano en cuestión es la serie de sus actos, dice Hegel. Se conoce y entiende a sí mismo por el trabajo, esto es, por la manera en que produce su aporte a la sociedad civil. Forma parte de un estamento o clase según el tipo de actividad que lleva a cabo. Su forma de vida está estrechamente ligada a la del grupo que trabaja como él. Es reconocido y estimado socialmente, sostiene Hegel, según el oficio a que se dedica. Ha elegido su profesión libremente pero luego de haberlo hecho, su vida y personalidad, su cultura y funciones sociales han quedado definidas por esa elección. Que el hombre es sus actos quiere decir, considerado socio-política

e históricamente, que es su trabajo, esto es, la actividad habitual mediante la que satisface sus necesidades y las de otros. La satisfacción consigo mismo radica, pues, primordialmente, en la actividad que nos identifica y por la que somos reconocidos por otros. En segundo lugar, la satisfacción es, como experiencia, evanescente; se produce con saciar una carencia, cumplir un deseo, conseguir un propósito y, en este sentido, está ligada a la actividad de extinguir los móviles que nos ponen en movimiento. La satisfacción no se deja conservar como experiencia actual a menos que se asocie a una actividad habitual, que retomamos cada día. La satisfacción retorna y se renueva a través de la renovación de nuestros impulsos e intereses, que son muchos y varios y que no se acaban definitivamente sino con la muerte. También en este segundo sentido podemos decir que la satisfacción es, antes que nada, parte de las actividades habituales que nos constituyen como humanos y nos determinan como ciudadanos.

La definición de la humanidad del ciudadano por la actividad o por el trabajo es importante no sólo para aclarar el concepto de satisfacción, que nos ocupa, sino también para despejar una confusión de algunos críticos del pensamiento político de Hegel que han sostenido que el filósofo define a los individuos principalmente como propietarios. Esta crítica se basa en la sección que la *Filosofía del derecho* dedica al derecho abstracto, donde Hegel considera tanto a la persona o sujeto de derechos como a la propiedad privada. Pero es preciso tener en cuenta que una persona no es sino un aspecto analítico del concepto ciudadano, el cual genera paulatinamente a lo largo de la exposición. En el nivel rudimentario de que se ocupa la primera sección del derecho abstracto, la persona se conoce y es reconocida por otras personas, como propietario (o por su relación con una cosa externa, como dice Hegel más adelante). Pero ya el concepto de sujeto moral, que se propone en la segunda parte del libro, ha superado el punto de vista abstracto que lo precede, por cuanto este sujeto se define por sus ideas de bienestar, de felicidad y de bien moral y por el comportamiento destinado a realizarlas, no por la propiedad de cosas o de bienes de fortuna. Al ciudadano, que la *Filosofía del derecho* concibe como la culminación del proceso de desarrollo del hombre jurídico, moral, social y político, Hegel lo define como actividad productiva. Ni sus propiedades, ni sus talentos o sus virtudes son puntos de vista adecuados para el reconocimiento de los otros sino sólo la serie de sus actos.

Esta importancia capital de la acción para la manera de ser del hombre libre queda corroborada por la opinión de Hegel según la cual el hombre se ha sacado de la primera naturaleza trabajando y se ha establecido en un mundo hecho a la medida del espíritu donde al fin se encuentra consigo:

> El hombre tiene que hacerse lo que es, tiene que producir el pan que come con el sudor de su frente y producirse a sí mismo; esto es lo más esencial del hombre y pertenece a lo más excelente que puede ser (Hegel 1949-59, XVI 267; VIII 95; Hegel 1955, §§194 OB, 196-198).

Desde el punto de vista del concepto de satisfacción considerado políticamente podemos decir que un medio social en el que la participación activa de todos en los asuntos que les conciernen y la obtención de satisfacción en la propia actividad se han hecho imposibles, paraliza la actividad fecunda de los ciudadanos, impide el progreso histórico e infiere un daño de alcances inestimables a la humanidad del hombre. A propósito de estos efectos negativos de la falta de participación y de satisfacción se puede estimar el verdadero significado que Hegel atribuía a la libertad de acción de los individuos en el estado moderno:

> No sucede nada, no se efectúa nada sin que los individuos que participan en ello con su actividad saquen también una satisfacción para sí mismos de lo que llevan a cabo" (Hegel 1949-59, XI 51; cf. X §475).

La satisfacción es, pues, para Hegel, un aspecto constitutivo de la vida en desarrollo o pensada como un proceso fecundo que a la vez que se mantiene sirviendo sus fines particulares, se supera contínuamente en dirección de logros indeliberados. En este sentido cabe decir que Hegel ligó sus más altas esperanzas para el futuro a la idea de una ciudadanía libre y satisfecha de su actividad por cuanto la acción personal y colectiva en el estado moderno promete llevar a la vida presente mucho más allá de su estado actual gracias, precisamente, a su libertad y satisfactoriedad.

La satisfacción del ciudadano con su posición social y su profesión, con los resultados de su actividad para sus intereses, es una parte importante del conocimiento que los individuos tienen de sí, de la manera como se entienden y se conducen. El saber de sí, el conocimiento de las propias capacidades y oportunidades, es un ingrediente indispensable de la inteligencia de las posibilidades de que se dispone en determinada situación real. Los individuos de los que se espera que sepan ajustar su conducta a reglas universales o leyes necesitan no sólo una adivinación instintiva de la situación en que se encuentran y de los medios allí disponibles sino un conocimiento reflexivo bien desarrollado tanto de sí como del mundo que habitan. Pues han de saber de qué son capaces antes de decidirse por determinados fines, para poder elegir la oportunidad de actuar y los medios adecuados. Una situación definida por costumbres, por instituciones sociales y por leyes que se dirigen a la capacidad de pensar de las personas, entraña experiencia y reflexión, autoconocimiento y saber objetivo, cálculo y capacidad técnica. Hegel piensa que el hombre civilizado viene de la

naturaleza y se encuentra, ahora último, después de haberse separado hasta cierto punto de su animalidad primera, en un mundo histórico surgido de la actividad humana. Ha tenido que transformarse considerablemente él mismo para mantenerse a la altura de las cosas heredadas de un pasado fecundo; la nueva civilización fuerza a volverse reflexivos y pensantes hasta los más torpes y renuentes. En este medio debido a la productividad de la inteligencia de los que han sido antes que nosotros, no se puede operar sin hacerse al menos medianamente consciente, autoconsciente y pensante. Se necesita un conocimiento de sí y de otros para llevar a cabo hasta la más modesta de las empresas. Pero no llegaremos ha tenerlo, cree Hegel, si antes no hemos aprendido a distinguirnos de los demás y del mundo, a separar lo propio de lo ajeno, a desarrollar las habilidades que sirven a nuestros intereses y a encontrar satisfacción y alguna medida de felicidad en las tareas a las que dedicamos nuestro tiempo.

El conocimiento de sí depende, según Hegel, de la satisfacción de las necesidades, intereses, deseos y aspiraciones, de la satisfacción, en otras palabras, de mi particularidad personal. Aprendo quién soy encontrando qué cosas quiero y puedo hacer; qué tranquiliza y contenta a las varias tendencias y necesidades que me ponen en acción, los fines y medios que elijo, las maneras de actuar de que me sirvo. Son mis acciones. Al mismo tiempo, mediante la satisfacción que me procuran las conductas que llevo a cabo en favor de mis intereses, voy desarrollando las posibilidades que son parte de lo que soy. Pero la satisfacción no es la única condición previa del conocimiento de sí: también debe concurrir a la formación de esta experiencia el reconocimiento de otros (*Anerkennung*).[10]

Aunque, para sacar a luz la tendencia democrática del pensamiento político de Hegel, he insistido hasta aquí en las ideas de la participación de todos en la vida común y en la satisfacción de los individuos activos, debo, antes de terminar, enumerar al menos algunas otras instituciones del estado hegeliano que sin duda también lo acercan a la democracia constitucional que conocemos en nuestros días (cf. Steinberger 1988, pp. 228-239). Hegel destaca, en efecto, no sólo la importancia del sistema representativo sino también la de la opinión pública (Hegel 1955, §§308-313; 316-318) que debe ser una oportunidad abierta a las masas de la población de hacer valer sus puntos de vista y dar a conocer sus deseos. «La opinión pública es el camino abierto a todos mediante el que cada cual puede expresar sus opiniones personales acerca de las cosas

[10] *Anerkennung* o reconocimiento es, como *Befriedigung* o satisfacción, un concepto multívoco, aunque, piensa Hegel, especulativamente unitario; en sus obras se lo usa en muy diversos contextos. Se puede encontrar algunas de sus explicaciones socio-políticas en Hegel 1955, §§71, 124, 192, 331, 351.

políticas y hacerlas valer» (Hegel 1955, §308 OB). Aunque el gobierno es, de acuerdo con la *Filosofía del derecho*, un asunto de expertos cuidadosamente preparados para sus tareas tanto en sus actitudes como en sus conocimientos, las esferas de la clase burocrática profesional deben estar abiertas tanto a la participación de la ciudadanía como a la opinión y la crítica que proceden de ella. Además, Hegel propone un sistema representativo formado por diputados que responden indirectamente al sector social al que representan (Hegel 1955, §308). Insiste, además, en que el sistema político refleje los méritos de los que sirven en él, de manera que esté garantizado que «todo ciudadano tenga la oportunidad de entrar en la clase de los servidores públicos» (Hegel 1955, 291).

Si para terminar nos preguntáramos ¿acaso Hegel fue un enemigo de la democracia constitucional?, creo que debemos contestar negativamente: no lo fue. Si la pregunta fuera si se lo puede considerar un amigo y simpatizante de la democracia constitucional que se ha impuesto en muchos lugares del mundo desde fines del siglo XIX hasta ahora, me parece que también debemos contestar que no lo fue. Pues si bien su idea de la convivencia política moderna les reserva derechos, representación, participación y satisfacción a todos, el modo concreto como en el estado hegeliano se decide la delegación de ciertos derechos, la representación política y la participación, es definitivamente diferente al de las instituciones democráticas que nos han llegado a ser familiares. Digamos, más bien, que las relaciones de Hegel con la democracia contemporánea son todo menos simples y aprendamos a desconfiar tanto de las preguntas tajantes como de las respuestas que carecen de matices.

Referencias Bibiográficas

Fleischmann, E. [1964], *La philosophie politique de Hegel*, Paris, Plon.

Hegel, G. W. F. [1949-59], *Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe in 20 Bänden.*, 3° edición de H. Glockner, Stuttgart: Frommann. [Esta edición de las obras de Hegel se cita indicando el volumen saguido de la página o el parágrafo].

Hegel, G. W. F. [1955], *Grundlinien del Philosophie des Rechts*, editado por J. Hoffmeister, Hamburg: Meiner. (Esta obra se cita por el número de parágrafo. OB después del número de parágrafo indica que el lugar citado está en el texto de la observación).

Heiman, G. [1971], "The sources and significance of Hegel's corporate doctrine", en Pelczynski 1971, pp 111-135.

Hocevar, R. K. [1968], *Stände und Represäntation biem jungen Hegel, München:* C. H. Beck.

Ilting K.-H. [1971], "The structure of Hegel's 'Philosophy of Right' ", en Pelczynski 1971. pp 90-110.

Pelczynski, Z. A., [1971], *Hegel's Political Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.

Pelczynski, Z. A., [1984], *The state and civil society: Studies in Hegels Political Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.

Plant, R., [1973], *Hegel*, London: Allen and Unwin.

Steinberger, P. J. [1988], *Logic and politics: Hegel's Philosophy of Right*, New Haven: Yale University Press, 1988, pp. 228-239.

Stillman, P,. G. [1977], "Freedom as participation", American Behavior Scientist, **20**: 477-492.

Westphal, M. [1984], "Hegel's radical idealism: Family and state as ethical communities", en *Pelczynski 1984*, pp. 77-92.